

## KLASİK KUR'AN TEFSİRİNDE ANLAMI KAVRAMAYA YÖNELİK BİR YÖNTEM OLARAK İMA ve İŞARET DİLİ\*

Yazan: Michel LAGARDE\*\*

Çev.: Sadık KILIÇ\*\*\*

'Fransızca'da bir kelimenin sesinin, Çince'de başaramayacağım çarpıcı bir kısa anlatımla, bende çarpıcı bir anıyı harekete geçirme istidadı vardır'<sup>1</sup>. İma ve işaret (*el-işâra*) fenomeninin tahlil edilmesi için, François Cheng'in şu ifadesini yeniden ele almaktan daha iyi bir şey görmüyorum: "çarpıcı bir kısa anlatım", çünkü bu, anlam ediminde kendisine gösterimde bulunulan (signifié) şeyin kavranılması ile, onun tecelli etmesindeki dolaysızlığı, mükemmel bir şekilde betimlemektedir. Oysa bu, erbabınca (*erbâbu'l-işârât, ehlu'-işâra*), tasavvuf edebiyatı ile klasik Kuran tefsirinde kullanıldığı biçimiyle, işaret yönteminin en önemli özelliğini açıklamaktadır. Bu konuda daha açık bir fikir vermek için, ilk önce, bilhassa bu konuda anlamlı olan nebevî bir rivayeti/hadisi sunacağız; sonra da, bu konuda Fahreddin er-Râzî'yi muhtemelen etkilemiş olan İbn Arabî'nin kanaatini anlatacağız ve nihayet Râzî'nin, *et-Tefsîru'l-Kebîr* adlı eserinde çok çeşitli ve çok biçimli

\* Bu yazı, *ISLAMOCRISTIANA*, Faith and Hermeneutics, PISAI (PONTIFICIO INSTITUTO DI STUDI ARABI E D'ISLAMISTICA), Roma 2007'de, 'L'Allusion comme Procédé Heuristique dans le Commentaire Coranique Classique' başlığıyla ss. 91-100 yayınlanmıştır. Konunun daha iyi anlaşılması bakımından yararlı olacağı düşünülen bazı ilave ve açıklamalar köşeli parantez içine [...] alınarak, [Çev.] kısaltmasıyla belirtilmiştir [Çev.]

\*\* Afrika Kitasında çalışmak amacıyla, Lavigerie tarafından 1868'de kurulmuş olan Kilise dışı din adamları topluluğu Péres Blancs mensubu Michel LAGARDE, PISAI (PONTIFICIO INSTITUTO DI STUDI ARABI E D'ISLAMISTICA)'de, Arap Dili ve Kur'an tefsiri konusunda piskopos öğretmenlik yapmaktadır. *Index du Grand Commentaire du Fakhr al-Dîn al-Râzî (Fahreddin er-Râzî'nin Tefsîr-i Kebîr'inin indeksi)*, Brill, 1996 adlı çalışma ile, Abdu'l-Qâdir el-Cezâirî'nin, üç ciltlik *Kitâbu'l-Mewâqif* adlı eserinin tam tercümesini Brill, 2000-2002 yayınlamıştır; ve şu sıralarda da, *Les secrets de l'invisible. Essai sur l'esthétique de Fakhr al-Dîn al-Râzî* (Gaybın sırları. Fahreddin er-Râzî'nin estetik anlayışı üzerine), Editions al-Bouraq eseri neşretmek üzeredir. Arap Kültürü adına düzenlenmiş olan UNESCO 2005 yılı Sarjah Ödülü'nü kazanmıştır.

\*\*\* Prof. Dr., Atatürk Ü İlahiyat Fak. Tefsir Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, e-mail: skilic@atauni.edu.tr

<sup>1</sup> F. Cheng, *Le Dialogue*, Desclée de Brouwer, 2002, s. 55.

bir tarzda uyguladığı üzere, bu yöntemi tatbik tarzını sunarak konuyu bitireceğiz.

### MÜSLİM'DE DOLAYLI BİR ANLATIM

Sahih hadisleri derleyen eserinde gördüğümüz üzere, *Rü'yâ Kitâbı*'nda<sup>2</sup> Müslim bize, hemen dikkatimizi çeken ilginç bir hikâye sunmaktadır; [ilginçtir], çünkü bu metnin zahiri düzeyinden okunuşu, tatminkâr hiçbir mana vermemektedir. Şurası gayet açıktır ki, bu gizin çözümünü bize verecek biricik yöntem olan ima ve işaret ise, ancak bu orijinal metin içinde tespit edilebilir; öyleyse çeviri bunu ancak, biz, Arapça karşılıklarını anahtar sözcüklere birleştirirsek açığa çıkarabilir. “Allah'ın Elçisi dedi ki: Bir gece, uyuyan kimsenin gördüğü şeyi [rü'yâ] gördüm. Biz, sanki ‘Ukbe b. Râfi’ in evindeydik. Bize, İbn Tâb hurmalarından (yani, olabilecek en iyi hurmalardan) getirildi<sup>3</sup>. O vakit ben, şu gelmekte olan yorumu yaptım: bu hayatta bize yükselmek (er-ref'a) verildi; oysa ki, ücret ve akıbet ise (el-'âkıbe), ahiret hayatındadır. Bundan dolayı, bizim dinimiz, en mükemmelidir”. Görüldüğü gibi, çevirinin çok iyi aktarmış olduğu dilin normal düzeyi, hususi mahiyette hiçbir şey bildirmemektedir, hatta öyle ki, yapılmış olan nebevi yorumun yerindeliği bile anlaşılmamaktadır. Oysa ki, ima sanatına dayalı yöntem, aşağıda da geleceği biçimde, bu söylemin kusursuz işlevini bize bildirmektedir. Şöyle ki, ev sahibinin ismi olan ‘Ukbe b. Râfi’, üç yönden imalıdır; birinci imayı kavramak için, bu isim terkiibinde, Râfi’ in baba, ‘Ukbe’nin ise onun oğlu olduğunu anlamak lazımdır. Öyleyse Râfi’, her ne kadar ikinci sırada adlandırılmış ise de, tarihsel sıra bakımından birinci sıradadır. İşte bundandır ki, ikinci ima olarak, babanın: Râfi’in adında da bulunup aynı kökten gelen bir kelime (er-ref'a) üzerinden, bu dünyada yükselmekten bahsedilmeye başlanılır. Ve nihayet, üçüncü ima olarak, aynı kökten gelen kelimenin oğlun: ‘Ukbe’nin adında da bulunan bir kelime üzerinden, öte dünyada (el-'âkıbe) ödülden söz edilir. Sonra, dördüncü bir ima gelir, bir başka ifadeyle, İbn Tâb hurmalarının dinin, Allah'ın nimetinin en mükemmel olduğuna işaret ettikleri gerçeği; zira kelimenin kökü, her iki durumda da aynıdır. Fakat, hepsi bu değildir. Arapça karşılığı, ‘fe-ewweltu’ olup, tamı tamına, ‘anlamın birincil gerçekliğine döndürmek’ anlamına işaret eden ‘yorumladım’ deyiminin manasını çok iyi incelemek lazım. Öyleyse burada, Peygamber’in yorumu, zahir olup var olmayan suretlerin dünyasını, yani düşsel görmenin, gecenin, uykunun ve ‘Biz, sanki...’ ifadesinin belirttiği benzeşme dünyasını, gerçeğin dünyasına; yani buranın dünyasını, ötenin ve dinin dünyasına doğru döndürmekten ibarettir. Bu metindeki beş ima ile işaret edilen mananın işlevi işte böyledir. Öyleyse biz burada; imalı dünyanın görünüşünü, kendisine imada bulunan dünyanın gerçekliğine doğru döndürmek

<sup>2</sup> Müslim, *Sahih*, Kitâbu'r-rü'yâ, Bâbu Ru'yâ en-Nebî, hadis no: 2270, neşr. Muhammed Fuad Abdülbaki, Dâru ihyâi'l-kutubi'l-Arabiyye, İsa el-Bâbi el-Halebi ev Şürekâhu, (1. Bsk., 1375/1955, (IV, 1779).

<sup>3</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, Dâru ihyâi't-türâsi'l-'Arabî, Beyrût, 1418/1998, VIII, 236 b' de açıkladığı gibi, *tâb* kelimesinin, tayyib [hoş, güzel, leziz] ve *tâhir* [temiz, nezih] manası vardır. Örneğin, iyi bir arazi bu şekilde nitelenir. İbn Tâb hurmalarına gelince, bunlar, Medine'nin en iyi ve en meşhur iki hurma çeşidinden birisiyle, İbn Zeyd'in olan diğer bir çeşidini göstermektedirler.

gibi bir işi gerçekleştiren imalı ve çoklu bir anlamı benimsemek gayesiyle, hitabın zahir ve normal anlamıyla ilişkiyi kesiyoruz<sup>4</sup>...

### İBN 'ARABÎ'DE İMA SANATI

560/1165 ve 637/1240 tarihleri arasında yaşamış olup Endülüslü olan İbn 'Arabî, yaşamı 544/1149'dan 606/1209'a kadar yayılmış olan Fahreddin er-Râzî'nin kısmen çağdaşı olmuştur. Şurası bilinmektedir ki, İbn 'Arabî çok geçmeden Endülüs'ü terk etmiş, oradan Kuzey Afrika ve Mısır'a geçmiş, Mekke'de ve bu günkü Orta Doğu'nun pek çok önemli merkezlerinde yaşadktan sonra, öleceği Şama gitmiştir. Akılcı eğiliminden vazgeçmeye davet etmek amacıyla, Fahreddin er-Râzî'ye yönelmiş olduğu, -gerçekliği de kabul edilen- bir yazışmanın varlığını zikredebiliriz<sup>5</sup>. Aynı şekilde biz, İbn 'Arabî tasavvuf anlayışının, sözcük ve doktrin planında, *et-Tefsîru'l-Kebîr*'deki muhtemel etkisinin izlerini de belirtebiliriz<sup>6</sup>. İbn 'Arabî, ima sanatını, *el-Fütûhâtu'l-Mekkiyye* (Mekke'deki Aydınlanışlar) adlı o büyük eserinde geniş bir biçimde kullanmış ve göz alıcı bir biçimde onu geliştirmiştir. Biz biraz sonra bundan bir takım örnekler vereceğiz, zira biz onun bu noktada, ima üslubu daha sonra incelenecek olan Fahreddin er-Râzî'ye bir model oluşturduğunu düşünüyoruz.

*Fütûhât*'ın başlarında müellif, Ka'be tavafını gerçekleştirdiği sırada, Ka'be'de Hacer-i Esved'in hemen yakınında karşılaşmış olduğu bir görünüp bir kaybolan bir genci sahneye sürer. [Sanki] dilsiz, ama ne ölü ne diri, aynı zamanda hem girift hem de yalın, hem cahil (*muhât*) hem de her şeyi bilen (*muhît*) bir konuşmacı söz konusudur burada; bir başka ifadeyle, yazarımızı o anda şaşkına çeviren paradoksal bir varlık<sup>7</sup>... Ona, bu genç adamın zaman ve mekânın dışındaki makamı gösterilir. Onun sağ elini öper ve ilhamın tesiriyle alnında boncuk boncuk olan terleri siler de der ki: "Senin dostluğunu (*mücâlese*) isteyen ve seninle samimi olmayı (*muânese*) dileyen bu kimseye bak, iltifat eyle!..". Genç adam ise ona, gizemli ve muammalı bir şekilde imada bulunur, işaret eder; çünkü o herhangi bir kimseyle sadece imalı işaretler ile konuşacak bir şekilde yaratılmıştır. Der ki: 'Şayet bilgin var ise, benim imalı işaretimi (*remiz*) kavrar ve anlar, onun [ne olduğunu] bilersen, o vakit şunu bileceksin ki, ne güzel konuşan insanların (*fusahâ*) zarafeti ona erişip denk olabilir, ne de hitabet sanatında zirveye çıkmış kimselerin (*belağatu'l-bulağâ*) becerisi onu açıklamaya güç yetirebilir!..<sup>8</sup>

<sup>4</sup> Söylenilenin en iyi şekilde anlaşılması için, en önemli terminolojinin Arapça karşılıklarını hatırlatıyoruz: ima (*el-işâra*), geçiş (*el-intikâl*), imalı olan dünya (*el-muşîr*), kendisine imada bulunulan dünya (*el-müşâru ileyh*), ima ve işaret sanatının üstatları (*erbâbu'l-işârât, ehlu'l-işâra*)

<sup>5</sup> *Resâilu İbn 'Arabî, İhyâu't-turâsi'l-Arabî*, Beyrût, 1367/1948, tek cilt, iki cüz halinde. Adı geçen baskı o derece özensizdir ki, bu metne büyük bir otorite atfetmemiz zordur.

<sup>6</sup> Örnek olarak, Râzî'nin, müminleri: genel olarak insanlar (*el-âmm*) ve seçkinler (*el-hâss*) olmak üzere iki kategoride tasnif etmekten, bu sonuncuların hayatını da, Yasa (*eş-şerî'a*), Yol (*et-tarîka*) ve Gerçeklik (*el-hakîka*) şeklinde başlıca üç safhaya bölmekten ibaret olan tutumu zikredilebilir. Bütün bunlar ise eş-Şeyhu'l-Ekber yanlılarının bakış tarzlarına mükemmel bir şekilde uymaktadır.

<sup>7</sup> İbn 'Arabî, *el-Fütûhâtu'l-Mekkiyye*, el-Hey'etu'l-Mısriyye el-'Amme li'l-Kitâb, 2. Bsk., Kahire, 1405/1985, I, 216 (no: 323)

<sup>8</sup> İbn 'Arabî, *el-Fütûhâtu'l-Mekkiyye*, I, 218 (no: 327).

Bu anlatı, özellikle simgeseldir. Buradaki dilsiz konuşmacı, gayet açıktır ki, uzlaşmış anlamın normal diline kapalı, fakat anlaşılır ve açık dilden bin defa daha açıcı ve belirtici olan simgesel imaya da açık, genel olanın dışında bir varlıktır: zira bu sonuncusu, yani anlaşılır ve sarıh dil, ne kadar akıcı ve sürükleyici olursa olsun, o sadece görünürde açık ve sarıhtır, çünkü o, uzlaşmaya dayalı/itibari karakteri sebebiyle, sadece geçici, hatta [gerçekte] mevcut olmayan şeyleri gösterir. Oysa ima ve işaret, bir görünüp bir kaybolan/hayal gibi olan o genç adamın alnındaki boncuk boncuk terlerin de gösterdiği üzere, ilham dünyasına aittir. Râzî'nin de sıkça yaptığı gibi, İbn 'Arabî de hikayesine, sesli/ünlü ve sessiz/ünsüz/konsonant harflerin yer değiştirmesi (*métathèse*)<sup>9</sup> üzerine kurulu olup, ama müteakiben gelecek olan şeyin özel niteliğine dikkat çekme amacını güden bir yarım kafiye ile başlamaktadır; aslında o, bir görünüp bir kaybolan/hayali genç adamı, yani Arapçayla söylenirse, [*'el-fetâ'* kelimesindeki -â sesli harfinin, sondan alınarak, '-f' sessiz harfinin önüne getirilmesi yoluyla Çev.] *el-fetâ el-fâit'* [Görünüp kaybolan genci, Ehl-i fütüvvet]i tavsif etmektedir.

Biz burada, *el-Fütûhât*'ın metinlerinde serpiştirilmiş olarak bulunan, etkileyici pek çok imalı anlatım örnekleri zikredebiliriz; ama biz, özellikle belirtici ve açıcı olan üç durum ile yetineceğiz. Nebvî bir geleneğin [hadis], gelmekte olan şu, '*Mewlâ'l-kawmi min-hum: Kavmin dostu kendi halklarından*<sup>10</sup> şeklindeki pasajını zikrederken müellif, bu ifadenin harikulâde bir ima (*işâra bedî'a*) içerdiğini söyler. Çünkü gerçekten de, senden gelen/senden olan, [zaten sana ait olduğundan Çev.] sana izafe edilemez; zira, samimi ve kimlikle örtüşen bir ilişkinin doruğunda bulunacak olmamız hariç, bir başkalık söz konusu olmadığından<sup>11</sup>, bir şey yine kendisine eklenemez!.. Bilakis, sana eklenebilen şey, senden gelmemektedir; bu durumda ise biz uzaklığın zirvesinde bulunuyoruz, çünkü seninle sana eklenen arasında kusursuz bir başkalık hali vardır. İşte, az yukarıda zikredilen

<sup>9</sup> Nor: [*Métathèse*: 'Bir kelimenin içinde hurûfun takdim ve te'hiriyle oluşan tağyîr' (Ş. Sami, *Kâmûsü Fransevî*, Ed. Mihrân, 3. Tab', İstanbul, 1318/1901, s. 1453, '*métathèse*' mad.). Veya, edebiyattaki 'kalb' sanatı... 'Kalb', Tâhir-ül Mevlevî'ye göre, 'Bedî' sanatlarından. Bir kelimedeki harflerin yerlerini değiştirmek, fakat başka bir harf ilave etmemek şartıyla, başka ve manalı bir kelime çıkarmaktır. Çıkarılan kelimeye '*maklûb*' denilir. (...) '*Ateş şitâda sevgilidir halk-ı âleme*' mısraındaki '*âteş*' ve '*şitâ*' kelimeleri gibi ki, ikisi de sondan öne doğru okunacak olursa yine '*âteş*' ve '*şitâ*' kelimeleri çıkar' (*Edebiyat Lügatı*, neşre hazırlayan: Kemâl Edib Kürkçüoğlu, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1973, s. 83; yine bkz. Nasrullah Hacımüftüoğlu, *İcâz ve Belâgat Deyimleri*, Ekev, Erzurum, 2001, s. 98) çev.] ...

<sup>10</sup> Nor: [Yazar, 'A.J. Wensinck'de bulunamadığı şekilde söz ettiği rivayet, '*İbnu uhtî'l-qawmi minhum: Kavmin kız kardeşinin oğlu, onlardandır*' (Buharî, *Sahîh*, Menâqıb, 6); '*Mewlâ'l-qawmi enfusuhum: Kavmin dostu onların bizzat kendileridir*' veya '*İbnu uhtî'l-qawmi minhum ev min enfusihim: Kavmin kız kardeşinin oğlu onlardandır*' veya '*...bizzat onların kendilerindedir*' (Buharî, Ferâid, 23); '*Mewlâ'l-qawmi min enfusihim: Kavmin dostu, bizzat onlardandır*' (Ebu Dâvud, *Sünen*, Zekât, 29) ve *Ve inne mewlâ'l-qawmi minhum: Kuşkusuz, kavmin dostu, onlardandır*' (Nesai, *Sünen*, Zekât, 96) sığalarıyla, sahih kaynaklarda geçmektedir. (Çev.)]

<sup>11</sup> Bu konuda biz, genel olarak, '*İdâfatu's-şey'i ilâ nefsi-hî fâsîd (muhâl)*: bir şeyin kendisine nispet edilmesi (izâfe) yanlıştır, (imkânsızdır)' şeklinde formüle edilen ve Kur'an tefsirinin başlıca ilkelere birisi olan bir prensibe sahibiz. Bu konuda bkz., Michel Lagarde, *Index du Grand Commentaire de Fakhr al-Dîn al-Râzî*, Brill, Leiden, New York, Köln 1996, s. 19/VII.

örnekteki eklenme/izafe edilme durumu da böyledir<sup>12</sup>. O açıkça şunu demek ister ki; meselâ mülkiyet bağı sayesinde, zahirde, eklenen ile kendisine eklenen arasındaki yakınlığı gösteren ekleme (izafe etme) fiili, bu örnekte, ‘çarpıcı kısa bir anlatım’la tamamen aksini göstermektedir.

Metinde, bundan az biraz sonra, müellif, Kur’ân’daki *بَلِّغُوا أَلْحَمْدَ لِلَّهِ حَمِيدًا الْأَمْرُ: li-Allâhi el-emru cemî’an: Gerçek şu: Emir, yalnız Allah’ındır!..* (Ra’d 13, 31) ayeti vesilesiyle her şeyin Allah’a ait olduğunu bir kez daha vurgular<sup>13</sup>. Oysa, ‘a’tı-nî mâ le-ke’ şeklindeki geleneksel Arapça ifade ise, bu sahip oluşu betimleyen üç nüanslı kompleks bir ima içermektedir, zira bu ifade, bir parça hem farklı, hem de birlikte olabilen üç manada anlaşılabilir. Önce, ifadeyi olumsuz *mâ* ile anlarsak, bu, ‘Onu bana ver, çünkü bu senin değil!’ demek olur. İkinci sırada, *mâ*’yı ilgi zamiri [*ism-i mevsûl*] olarak okumamız halinde, bu, ‘Senin olanı bana ver!’ demek olur. Üçüncü sırada, bu Arapça pasajı, metni aşağıdaki şekilde okumayı gerektirecek bir isim [*mâle-ke: senin malın*] ile okursak, bu da şu demek olur: ‘a’tı-nî mâle-ke’, yani, ‘Sen malımı bana ver!’. Aynı ibarenin taşımış olduğu bu çok anlamlılık; bizim daha önce yapmış olduğumuz gibi muhakemeye dayalı (discursif) bir akıl yürütmeye ve geniş bir açıklamaya ihtiyaç duyulmaksızın, ‘ima ve işaret ustası’ [İbn ‘Arabî] tarafından bir çarpıda anlaşılmıştır.

Kur’ân’ın Nâs 114, 1-2 ayetini yorumlayan müellif, gerçek ve doğru olan (*min bâbî’t-tahqîq*) birinci, yani, *قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ: bi-Rabbi’n-nâsi: [sığınırım] insanların Rabbine’* okuyuşunu verir; fakat burada, der o, imalı ve dolaylı (*min bâbî’l-işâra*) bir okuma daha bulunmaktadır, yani, ‘*bi-Rabbi’n-nâsi: [Sığınırım] unutanın Rabbine’*. İmalı ve işaret diliyle bu okuyuş; insanın; çok iyi bilinen Nebevi bir geleneğin/hadisın de onayladığı üzere<sup>14</sup>, Hak Teâlâ (le Réel)’nın onun kulağı, onun gözü ve bütün uzuvları olduğunu [: bütün fiillerinden haberdar olduğunu] unuttuğu anlamına gelir<sup>15</sup>. Bir kez daha belirtelim ki, ima ve dolaylı anlatım, iç ve

<sup>12</sup> Not: [Yani bu izafe etme, tıpkı, ‘İnsanın eli, insandandır’, ‘İnsanın hayatı, insandandır’ denilmesi gibidir. Zira burada, canlılık vasfı o insanın tarifinde zaten var ve zatının aynısı olup, zatı da ancak bu sıfatla birlikte mümkün olabiliyorken, böyle bir durumda ona [tanımı gereği zaten içermekte olduğu] canlılık sıfatı izafe edilmektedir!.. (İbn ‘Arabî, *a.e.*, 1403/1983, VIII, 215 (no: 288). Çev.]

<sup>13</sup> Not: [Yani, ‘Senin, kendisiyle nitelendiğin ve Hak Teala’nın da kendisiyle tavsif edildiği her şey, Allah’ındır ancak!.. (A.e., VIII, 216). Çev.]

<sup>14</sup> İbn ‘Arabî, *a.e.*, 1405/1985, IX, 203 (no: 218). Bu hadisin versiyonlarından birisi de *Sahîhu’l-Buhârî*, Kitâbu’r-rikâk, 2’de bulunmaktadır: [“...Kulum bana, ona farz kıldığım ibadetlerden daha sevimli olan herhangi bir şeyle yaklaşamaz!.. Kulum Bana nafile ibadetlerle yaklaşmayı sürdürür de, derken ben onu severim... Ben kulumu sevdiğimde de, onun, işiten kulağı, gören gözü, tutup kavrayan eli ve yürüyen ayağı olurum!..” Çev.]

<sup>15</sup> Not: [Bir önceki satırlarda ‘mutlak kul’ ve ‘mukayyet kul’ mefhumlarını ele almış olan İbn ‘Arabî, bu iki kavram arasındaki nüansa şöyle dikkat çekmektedir: [‘*Abd-i mutlak* (Bağımsız, mutlak kul): Eğer kul kendisini, mutlak anlamda kulluktan azat ederse, bu onun kendisini (nefs), kendileri sayesinde, suret ve tanım (hadd) itibariyle diğer türlerden ayrılmış olduğu kuvvetleri ve güçleri yönünden, Hakk’ın, onun aynı olması haline getirmesidir. O bu halde olduğunda –ki bu onun sıfatı ve makamıdır–, ‘seyyid’ olur ve kulluğu ondan mutlak biçimde gider; çünkü kulluk oradan ayrılmıştır. Zira bir şey, kendi yanında olmakla nitelenemez; o, odur; o, kendisidir [*fe-huwa huwa!*]!.. Nitekim Ebu Yezid, bu makamın gerçekliğini ortaya koyma bağlamında, ima ve işaret yoluyla, “Benim Ben Allah, Ben’den başka yok hiçbir ilâh!.. Öyleyse, salt Bana ibadet et!..” (Tâhâ, 14) ayetini okuyarak, ‘Bu, Allah’ın Musa’ya vahy ettiği’ demiştir.

dış hitabın kuruluş düzenini oluşturacak derecede, mananın anlaşılmasındaki sürat ve bir anda oluş keyfiyetinde bulunur<sup>16</sup>.

Vahiy/ilham ile (*el-wahy*) ilgili bölümde müellif<sup>17</sup>, vahyi, 'lafız ve muhakemeye dayalı olan anlamın (*ibare*) yerini alan ima ve işaretin (*el-işâra*) gerçekleştiği yerde bulunur' diyerek tanımlamaktadır. Bu ise, lafızdan manaya bir geçiş durumuna denk düşer; işte bu sebeptir ki bu [lâfzî anlam], vahiy/ilham ile örtüşen ima ve işaret dilinin aksine, 'muhakemeye dayalı' (*ibare*) olmakla nitelenmiştir. Gerçekten de, ilham, anlaşılan ve anlatılmak istenenle birlikte bulunduğu gibi, ima da kendisine ima ve işarette bulunulan şey ile örtüşmektedir. Oysa anlamının, anlatmanın ve nihayet anlamının konusunun tam kalbiyle birleşen şeyden daha hızlı ve daha dolaysız hiçbir şey yoktur. Şayet sen bu ince noktayı elde etmeyi başaramıyorsan, kuşku yok ki bu, senin ilhama/vahye (*el-wahyu*) mazhar olmayışındandır. Görmez misin ki ilham/vahiy (*el-wahyu*), hızlılık içinde gerçekleşmektedir ve az önce belirtmiş olduğumuzdan da daha dolaysız (immédiat) ve hızlı bir şey bulunmamaktadır<sup>18</sup>. Öyle gözüküyor ki biz burada, bütün aracılıkların kuruluş düzenini oluşturan bir anlama (heuristique) yöntemi olarak, ima olgusunun betimlenmesindeki en yüksek noktaya gelmiş olmalıyız.

#### FAHREDDİN ER-RÂZÎ'DE İMA SANATI

*Et-Tefsîru'l- Kebîr* adlı eserinin giriş kısmında Fahreddin er-Râzî, olabildiğince en uygun bir biçimde ilahi gerçekliği de göstermekte olan isimleri incelemeye

→

*Abd-i mukayyete* (Bağlı, sınırlanmış kul) gelince; kulun 'mukayyet' olması halinde, o kendisini oluş (kevn) köleliğinden azat eder, böylece de başka her şeyden azat olur, sadece Allah'a kul olur! Çünkü bizim Allah'a olan kulluğumuz, bu sıfatın kalkmasını ve ondan azat olunmasını imkânsız kılmaktadır, çünkü 'kulluk', onun, yani kul için özsel bir sıfattır. İşte, önceki halde [makamda] değil de, bu halde [makamda] ondan, kulluk bağından azat olmak imkânsız olmuştur. Nitekim Kur'an da, şu Yüce sözüyle buna dikkat çekmiştir: "*De ki. Ey Allah'ım, ey Mülkün Mâliki..*" (A. İmran, 26). Allah, 'el-Mâlik' isminin yerinde ve doğru olması için, sahip ve malik olunanları, 'mülk' diye isimlendirmiş de, 'âlem' diye adlandırmamıştır.. (İbn Arabî, *el-Fütûhât*, IX, 202 (no: 217-218) Çev.)

<sup>16</sup> Şeyhu'l-Ekber'in talebeleri üstatlarını taklit edecekler ve sıkça bu aynı ima ve işaret (allusion) yöntemine müracaat edeceklerdir. Örneğin biz, *Kitâbu'l-mewâkif* ([Manevî] duraklar kitabı), Dârü'l-yakazatî'l-Arabiyye, 1967, I, 801 isimli eseriyle, Cezayirli Emir 'Abdu'l-Qâdir'i zikredebiliriz. Nihai hüküm [Ahiret günü] bağlamında olduğumuz ve, 'Sûr'a üfürülecektir' anlamına gelen, '*wa nufiha fi's-sûr*' (Kehf 19, 99) ayetini müellif, 've sûretlere üflenecektir' anlamında, '*wa nufiha fi's-suwar*' şeklinde okumayı tercih eder. Şu halde o, bu Kur'an pasajının, ateşte yanmak için daha önceden hazırlanmış olup, diriliş gününde üzerlerinden geçecek İsrâfil'in ikinci üflemesi ile de ateşte yanacak olan suretlere de bir imada bulunduğunu düşünmektedir.

<sup>17</sup> *A.e.*, 1409/1989, XII, ss. 329-330 (no: 264)

<sup>18</sup> *Not:* [İbn Arabî, müteakip pasajlarda vahiy olgusunu açıklamayı şöyle sürdürür: 'Öyleyse vahiy/ilham, Hak Teala'nın kelamının, dinleyen kimsenin kalbinde (nefs) bıraktığı hızlı tesirdir. Bunu ise ancak, ilahi tasarrufları (*şuûnât-ı ilahiye*) bilen Arif-i Billâh olanlar anlar (marifet). Çünkü Şuûnât-ı ilahiye, âlemde olan ilahi vahyin aynısıdır, '*fakat onlar hissetmezler*'. Bunu böyle bil! Vahiy bazen de, emir âleminde olan İlahi Ruhun, gelecek olan şeye iman edilmesini hızlı bir biçimde bildirir. Canlının ve insanın üzerine yaratılmış olduğu (fitrî) şey ise, elde edilmesinde o canlının hiçbir çabası (kesp) bulunmayan her şeydir! Ve bu da, vahiyden sayılır; mesela, çocuğun annesinin memelerine yönelip alması gibi... İşte bu da, ona olan İlahi vahyin bir izidir. "*Oysa Biz ona sizden daha yakınız, fakat siz görmezsiniz!*" (Vakıa, 85) (İbn Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, XII, 231 (266) Çev. ].

yönelmiştir. Ve, tıpkı *Lewâmi' u'l-beyyinât*<sup>19</sup> 'ında olduğu gibi, konuya dair bilinen bir takım örnekleri gözden geçirdikten sonra, anlam ödevini en iyi biçimde gerçekleştirmeye yetenekli olan kelimenin sadece 'O!..' (Huwa) zamiri olduğunu söyleyerek konuyu sonuçlandırır. Adıl (Huwa zamiri) burada, özel bir ismin (*ism 'alem*) yerini tutmaktadır; öyleyse o, bir işaret sıfatı (*ismu'l-işara*) fonksiyonuna sahiptir. İşte bu anlam kayması sayesinde ki Râzî, böylece, salt sözlük manasından, telaffuz edilen manevi, hatta derinliğine olarak tasavvufi bir manaya geçerek, هُوَ : Huwa [O!..] zamirine, tüm ima ve işaret kapasitesini yüklemektedir!.. Bizim burada; içinde, müellifimizin iki harfli (h, w) tek bir kelimededen, bizi şaşırtmaktan da geri kalmayan bir anlamlar ve manevî sezgiler çokluğunu fışkırtmış olduğu Râzîye yaraşır o şenlik fişegini genişliğine *in extenso* olarak nakletmemiz söz konusu değildir; [bizi şaşırtmışlardır], çünkü, bir yandan kimi kez hiç beklenmedik iken, bununla birlikte onlar bir esastan da yoksun değildirler!.. Bu ima ve işaretler, tuhaf sırlar olarak nitelenmektedirler.

'[Bil ki, adıl olan isimler üç tanedir: اِنِّ : *ene'* (ben), *ente* (sen) ve *huwa* (o)... Bu üç ismin en belirgin olanı ise, bizim, *ene'* (ben) sözümüzdür, çünkü bu lafız ile herkes kendi varlığına işaret eder ve herkes için bilinen şeylerin en bilineni de kendisidir. Bu üç kısım adılın ortasında olan, bizim, اِنِّ : *ente'* (sen) sözümüzdür. Zira bu, onun orada bulunması şartıyla, başkasına yapılan bir hitaptır. Başkasına hitap olduğu için de, kişinin '*ene'* (ben) sözünden aşağı mertebededir. Bir de, burada, kendisine hitap edilenin orada hazır olması şartıyla, bu ifadenin '*huwa*' (o)'den daha üstün olması nedeniyledir. Öyleyse şu kesinleşmiş olur ki, bu üç kısımdan en üstün olanı, kişinin '*ene'* (ben) demesi, ortada olanı, '*ente'* (sen) demesi ve, en aşağıda olanı, '*huwa*' (o) demesidir. Tevhîd cümlesi ise, bu lafızlardan her biriyle gelmiştir. (...) Kelime-i tevhîd bu üç lafızdan her biriyle gelmiştir.

اِنِّ : *Ene'* (Ben) lafzına gelince, Allah, Nahl Suresi'nin başında, "*enne-hû lâ ilâhe illâ 'ene' : Ben'den başka tanrı yoktur. Bana karşı gelmekten sakının..*" (Nahl, 2) ve Taha Suresinde, "*inne-nî 'ene Allâhu lâ ilâhe illâ 'ene: Muhakkak ki Ben'im gerçek İlah. Ben'den başka yoktur ilah...*" (Taha, 14) buyurmuştur. اِنِّ : *Ente'* (Sen) lafzına gelince, kuşkusuz bu lafız da, Allah'ın, "Derken o [Zünnûn, Yûnus], karanlıklar içinde şöyle yakarmıştı: Ya Rabbi, Sen'den başka yoktur ilah" (Enbiya, 87) ayetinde gelmiştir. هُوَ : *Huwa'* (O) lafzına gelince, bu lafız Kuran'da çokça gelmiştir. İlki Bakara Suresinde "...*lâ ilâ illâ huwa...*: Hepinizin İlahı tek İlahtır. *Ondan başka tanrı yoktur*" (Bakara, 163) olup, sonuncusu ise, Müzzemmil Suresindedir: "...*lâ ilâhe illâ huwa: O, doğunun da batının da Rabbidir. Ondan başka ilah yoktur*" (Müzzemmil, 9). [Allah'ın isminin] bu üç zamirin dışında başka bir kelimeye bitişik olarak gelmesine gelince, bu da, Allah'ın, Fir'avun'dan hikâye etmekte olduğu, '*ellezî*' (ki o) kelimesidir: "*Amentu lâ ilâhe illâ ellezî âmenet bi-hî benû İsrâîl:*

<sup>19</sup> Burada, Gazâlî'nin, *el-Maqsadu'l-esnâ fî şerhu esmâ'i Allâh'il-hüsnâ* isimli eserinden esinlenerek yazılmış olup Allah'ın İsimleri hakkında bir inceleme söz konusudur: [*Lewâmi' u'l-beyyinât*], Mektebetu'l-Kahira, Kahire, 1425/2004, s. 226.

*İman ettim! İsrâîl Oğulları'nın inanmış olduğu o İlahtan başka tanrı yokmuş*" (Yunus, 90)<sup>20</sup> (Çev.)] (...).

'Bil ki, هُوَ : *huwa*' lafzında, pek çok sırlar ve pek yüce haller vardır; bunların bir kısmını açıklayıp anlatmak ve beyan etmek mümkün, bir kısmını ise mümkün değildir'. Müellif devamlı şöyle der: 'Ben, Allah'ın başarılı kılması sayesinde, pek çok ince sırlar hakkında yazdım; ne var ki ben, *'huwa*' (O, Allah) kelimesini telaffuz ettiğimde kalbimde duymakta olduğum sevinç, neşe ve mutluluğu bu yazmış olduğum kelimelerle karşılaştırdığım her seferinde, yazmış olduğum şeylerin, temaşanın bu geçici halleriyle kıyaslandıkları zaman değersiz ve önemsiz olduklarını gördüm. O zaman şunu anladım ki, bu *'huwa*' kelimesinin kalb üzerinde, açıkça ifade edilmesi imkansız olup, şerh ve izahı da hiç sona ermeyecek olan harikulâde bir etkisi bulunmaktadır<sup>21</sup>. Ve bu girişten sonra Râzî, 'bu ima ve işaret isminin' [huwa] basitçe telaffuz edilmesi halinde, kendisine ima ve işarete bulunmuş olan bütün sırlar serisini çok güzel bir biçimde açıklar.

Üçüncü şahıs zamiri olan هُوَ : *Huwa*' (O!..) ismi, insanın, ulûhiyet karşısında salt yokluğunu ortaya koyar. Aynı zamanda, yalnız, 'O!..' (*Huwa*) demek, mutlak tevhîde işaret eden, bir başka ifadeyle, 'O'ndan başkası yoktur!..' anlamına gelen bir sınırlamayla da aynı değerdedir. Bu ise, yaratılmış varlıkların yokluğunu göstermektedir. İşte sadece bu zamiri zikrederek, kullar ilahî saflık bilincine dalarlar. Bu, kul, kendisini ulûhiyetin herhangi bir özelliğine ve hususi bir iyiliğine bağlayan her hangi bir sıfatı zikrettiği zaman bunun başaramadığı şeydir. Şayet kul, sırf Zât-ı [İlâhiye] için Allah'a dua etmek isterse, yalnız, Mûteâl oluşla ilgili olumsuzlayan [*selbî* Çev.] sıfatlar kullanılamaz, çünkü noksanlıklar tüketilebilecektir; bunun gibi, sadece cömertliğin olumlayan (icâbî) sıfatlarından da yararlanılamaz, çünkü Allah'ın nimetleri O'nun Zâtı'na nispetle pek tabii ki, eksiktirler! Tam aksine, şayet, هُوَ : *Huwa* 'O!..' isminin temsil ettiği orta bir yol ile yetinilirse, o zaman, kendisine asla ulaşılmasa bile, ne var ki mükemmel bir biçimde doğru ve isabetli olan bir hedef olarak, doğrudan İlahî Zat'a yönelmiş olunacaktır! Ğâiplik belirten bir zamir olarak *'Huwa*', kulda, büyük bir arzu ve manevi lezzet meydana getirecektir. Oysa böyle bir arzu, manevi hayatın en yüksek makamında yer almaktadır. Beşeri bilgi ise, normal olarak hükümün kavramlaştırılması (tasavvurât) ve doğruluğunun gösterilmesi (tasdîkât) fiilleri sayesinde gerçekleşir. Biz, mesela, 'Rahmân' dediğimiz zaman, bu iki fiil de mevcuttur, ama هُوَ : 'O!..' dediğimiz zaman, yalnız birincisi [ :kavramlaştırma/tasavvurât] gerçekleşir; öyleyse bu biricik durumda beşeri bilgi, ulûhiyetin mutlak birliğini idrak edecektir<sup>22</sup>. Bir şey, *totoloji*<sup>23</sup> zoruyla, yine bizzat kendisiyle tanımlanamaz; o an-

<sup>20</sup> *et-Tefsîru'l-Kebîr*, I, 145.

<sup>21</sup> *et-Tefsîru'l-Kebîr*, I, 146.

<sup>22</sup> Not: ["... Bu anlatımızla şu kesinleşmiş olur ki, tasdik, tasavvura nispetle çoğaltma (teksir) konumunda yer alır, tasavvur da tasdike nispetle birleme (tevhîd) konumundadır. Yine şu sabit olur ki, yalın mahiyetin tasavvuru, tevhîd ve çokluktan uzak olmada zirveyi gösterir; işte sen bunu anladığın zaman biz deriz ki: Hak Subhânehû hakkında bizim, يَا هُوَ : 'Yâ Hû!..' (Ey O!..) sözümüz, evet bu, tasdikten hali olan salt bir tasavvurdur; sonra bu tasavvur, bütün terkip ve çokluk cihetlerinden münezze olan bir hakikatin tasavvurudur; o zaman da bizim, 'Yâ Hû!..' sözümüz, tevhîde ve çok-



çak, sebep ve sonuçlarıyla tanımlanabilir. Oysa Allah'ın bir sebebi yoktur ve O'nun ile eserleri arasında gerçek bir analogi de bulunmaz. Öyleyse, ancak هُوَ : 'O!..' dediği zamandır ki insan, aklının gözbebeğini, ilahî mahiyetin (ipséité) ortaya çıktığı yere doğru yönelir. 'O!..' (Huwa) haykırışı, kula, geri kalan her şeyi unutturur, bu da onun, ancak ilahî mahiyet için bir iştihak sahibi olmasına izin verir. İnsan daima, bir endişeler çokluğu ile meşgul edilmektedir. Bu sebeple, هُوَ : 'O!..' diyerek kul, bütün bu kaygılarını bire indirir de, işte o zaman kesin olarak sükûnete erer<sup>24</sup>. Huwa isminin son göstergesel nüktesi olarak, şunu hatırlatalım ki, bu kelime Arapça'da, gâip tesniye (humâ: o ikisi) ve çoğul (hum: onlar) şahıslarda w gözükmediğinden, asli harfi h (hê) olan, ه : h ve و : w harflerinden meydana gelmektedir. İşte bu sebepledir ki h harfi tek başına, biricik Gerçeği, Hakk'ı göstermektedir<sup>25</sup>. Allah insanların uzuvlarını da çiftler yaratmıştır: eller ve ayaklar gibi, diğer başlıca organları olan gözler ve kulaklar da... Bunun istisnası ise, bilginin mekânı olan kalb, ilahi zikrin aracı olan dil ve namaz süresince secde noktası

→

luktan uzak olmada en son noktayı gösterir ve bu sebeple o, makamların en büyüğüdür!.. (et-Tefsîru'l-Kebîr, I, 149) Çev.]

<sup>23</sup> Not: [Totoloji (Tautologie): 'Açıklama veya delil olarak getirilen, fakat gerçekte ise, söylenilmiş olan şeyi aynı ya da eş değer olan terimlerle tekrarlayan cümle.' (Paul Foulquié, *Dictionnaire de la Langue Philosophique*, PUF, Paris, 1969, s. 713, 'tautologie' mad.); '... bir önermede yüklem ifade ettiği şeyin konuda daha önce ortaya konmuş bulunması keyfiyeti, eş söz, geneleme: "Varlık ne ise odur"; "Bütün sarı çiçekler renklidir." gibi (İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, Kubbealtı Neşriyat, Birinci baskı, Kasım 2005, III, 3188, 'totoloji' mad.) Çev.]

<sup>24</sup> Not: [... çünkü O Yüce Allah, özgün Zatı ve muayyen kimliği/hüviyeti ile Kendisinden başka her şeyden başkadır. Böyle olunca, yaratılmışların durumlarının Yüce Allah'ın mahiyetini ve hususi hakikatini açıklamaları imkânsız olur. Durum böyle olduğundandır ki, O'nun hususi hüviyeti ve Kendisine özgü mahiyetine nispet ederek tanımlamalarda bulunmanın kapıları kapanmıştır. O zaman bunun tek bir yolu kalmıştır ki, bu da, insanın aklının ve ruhunun merkezini bu ilahî hüviyet nurunun doğduğu yere yönlendirmesidir; o zaman, aklının merkezi ona yöneltilmiş olarak, bu nurun üzerine ağmasını ve bu nuru mütalaa etmeye elverişli hale geleceğini umabilir. Öyleyse, Allah'ı anlamakta olan kimsenin يَا هُوَ : Yâ Hû!..' demesi, onun, bu manevi saadetin meydana gelmesine ümit ederek, akıl ve ruhunun merkezini Kudsi Yüce Allah'a yönelmesidir. (...) İşte böylece kul, يَا هُوَ : Yâ Hû!..' deyip, aklına ve ruhuna bu ilahî hüviyetin celâl nurundan bir zerre tecelli ettiğinde, bu kulun kalbini [lahuti] bir ürpertinin, ruhunu [deruni] bir hayretin ve düşünme yetisini de [Allah'ın dışındaki her şeyden] habersiz oluş (gaflet) halinin kaplaması gerekir de, o zaman bu kul, bu ilahî hüviyetin dışındaki her şeyden kaybolup, [sadece ona odaklanır], onun dışındaki hiçbir şeye de artık iltilaf etmez. Bu durumda onun yapacağı tek bir şey kalır ki, bu da, hem aklıyla 'Huwa: O!..' demesidir, hem de diliyle 'Huwa: O!..' demesidir. (et-Tefsîru'l-Kebîr, I, 150) Çev.]

<sup>25</sup> Not: [... Biz daha önce delillerle göstermiştik ki, Hakk'ın hakikati her türlü terkip yönlerinden münezzehtir ve Mutlak Bir'in nitelenmesi de mümkün değildir, zira niteleme, nitelenen ile nitelik arasında bir başkalığı gerektirir. Başkalık bulunduğu ise teklik durumu kalmaz. Ve yine, mutlak bir'den haber verilmesi de mümkün olmaz, zira haber verme eylemi, hem bir 'kendisinden haber verilen' (muhberun 'anh)i, hem de 'kendisi haber verilen şey' (muhberun bih)i gerektirir ki, bu, mutlak bir olma haline aykırı düşer. Böylece şu husus kesin olarak anlaşılmış olur ki, türetilmiş bütün isimler, Hakk'ın gerçekliğinin künhüne ulaşmaktan acizdir! Ama هُوَ : Huwa' lafzına gelince, o, biricik ve tüm çokluk cihetlerinden beri ve münezzehtir olan bu hakikatin künhüne vasil olur; işte, ilahî hakikatin künhüne vasil olduğu için de, bu 'Huwa' lafzının, o hakikatin künhüne vasil olmaları imkânsız olan diğer lafızlardan daha üstün ve değerli olması vacip olur!.. (et-Tefsîru'l-Kebîr, IV, 176) (...) هُوَ : Huwa' lafzı Allah'a, sonradan oluş (hudûs) alemine kıyas edilerek kendisine bir nispet ve eklemenin arız olması bakımından değil de, sırf Kendisi olması bakımından delalet etmektedir. Bu bakımdan da 'Huwa' lafzı seni Hakk'a ulaştırır ve Hakk'ın dışındaki tüm şeylerden de seni uzaklaştırır; 'Huwa'nın dışındaki isimler ise seni Allah'tan gayri şeylerden uzaklaştırmaz! İşte bu nedenle de 'Huwa', en kıymetli ve değerli isimdir. (et-Tefsîru'l-Kebîr, IV, 177) Çev.]

olan alındır... Bu demektir ki bunlar, insan vücudunun en değerli kısımlarıdır. Analojik olarak, *huwa* (O!) ifadesindeki *h* (hê) harfi için de aynı şey söz konusudur. Bu harf, boğazın en dibinde meydana gelen bir gırtlak harfidir<sup>26</sup>. Halbuki *w* harfi ise, dudakların uç kısmında teşekkül eden bir dudak harfidir. Öyle ki, *h* (hê) harfi harflerin teşekkülünün ilk sırasında bulunurken, *w* harfi ise, sonunda bulunur. Üstelik, *h* (hê) harfinin içe ait ve gizli bir sesi var iken, *w* harfinin ise dışa ait ve görünür bir telaffuzu bulunmaktadır. Sonuç olarak, *huwa* (O!..) zamiri, Hak Teâlâ'nın Evvel [Kendisinden önce hiçbir şey olmayan Ezeli İlk] ve Ahir [Kendisinden sonraya hiçbir şeyin kalmayacağı Ebedî Son], Zahir [kendisine delalet eden deliller bakımından Varlığı Aşikar] ve Batın [Müteâl oluşu itibarıyla, duyu yetilerinden gizli ve gözlerden perdelenmiş] olduğu hakikatine imada bulunmaktadır<sup>27</sup>.

Bu ima örneği, burada açıklananların, muhakkak ki en manidar olanıdır, çünkü müellif burada, sadece iki harfli olan bir kelimedden hareket ederek, en az on bir farklı mana çıkarılabileceğini göstermektedir. Bu da göstermektedir ki, ima sanatı, mümkün olan en az ile mümkün olan en fazlayı belirtmekten ibaret olan, araçların en ekonomik kullanımına dayanmaktadır. Biz burada kendimize, bu usulün burada gerçekten temellendirilmiş ve meşru olup olmadığını veya onun, tamamıyla keyfi olan öznel bir görüşü bildirip bildirmediğini sormayacağız; esasen bizim sunumuzun amacı, bir sistemin işlemlerini, çok açık kültürel bir bağlam içinde göstermektir.

Biraz sonra gelecek olan örnekler, nispeten farklıdır; çünkü bu örnekler, nerdeyse, gramerle ilgili yapı ve özelliklere değinirken, kelimenin yazılış biçiminden tutun da anlama varıncaya değin, dilin (langage) bütün alanlarıyla ilgilidirler.

<sup>26</sup> Not: [Râzî, <sup>4</sup>الله : Allâh kelimesinin yapısı hakkında bilgi verirken, kelimenin aslının 'el-ilâh' olduğunu, sonra kelimenin, bu dili konuşanlar tarafından 'Allâh' kelimesiyle değiştirildiğini, böylece geriye, hemze, iki lâm ve hê olmak üzere, dört harfli bir kelime kaldığını belirttikten sonra, harflerin çıkakları itibarıyla taşıdığı nüktelere değinir ve der ki: " Hemze, boğazın en alt tarafından; lâm, dilin ucundan ve hê de yine boğazın en alt tarafından çıkar. Bu ise, çok şaşırtıcı bir duruma işaret eder, zira boğazın en alt tarafı, harflerin telaffuzlarının başlangıç noktasıdır. Sonra, telaffuz işi, yavaş yavaş dilin ucuna varıncaya kadar merteye merteye yükselmeye devam eder. Sonra, boğazın içinde bulunan ve nefesin mahalli olan hê harfine dönüş yapar. İşte kul da böyledir; ilk durumu olan tanımama ve bilmeme durumundan yola çıkar, sonra merteye merteye kulluk makamlarında yükselir, derken güç yetirebileceği ve takat gösterebileceği makamların en sonuna ulaşır ve sezgi yoluyla hakikatlere muttali olma (Mükâşefât) alemine girer. Tevhîd denizinde fâni oluncaya kadar, ilâhi nurlar yavaş yavaş ona geri dönmeye başlar. Ki bu da, 'Son, başlangıca geri dönüştür' şeklinde ifade edilen duruma işaret etmektedir" (*et-Tefsîru'l-Kebîr*, I, 107) Çev.]

<sup>27</sup> Bkz. Kur'ân, Hadîd 57/3. *Huwa* hakkındaki bu değerlendirmeler, Râzî'nin üç metninden esinlenmektedir. Birincisi, daha önce zikrettiğimiz gibi, bir giriş ve metodoloji olarak, salt dilbilimsel pek çok değerlendirmeleri sunmakta olduğu *et-Tefsîru'l-Kebîr* isimli eserinin giriş kısmında yer almaktadır. Bu metin, şahıs zamirleri hakkındaki bir inceleme içinde bulunmaktadır (*et-Tefsîru'l-Kebîr*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Tahran, 2. Bsk., ts., I, 145-152). İkinci metin ise, el-Bakara Suresi 2, 163 ayetinin tefsirinin bir parçasını teşkil eder (*et-Tefsîru'l-Kebîr*, IV, 168-177; özellikle, ss. 176-177) [Yazar, muhtemelen sehven, Bakara 2, 273 ayetinin tefsirini zikretmiştir ki, adı geçen ayetin tefsirinde bu tür bir yorum bulunmamaktadır! (Çev.)] Ve üçüncü metin ise, Râzî'nin *Lewâmi'u'l-beyyinât*, Mektebetu'l-kulliyâtî'l-Ezheriyye, Kahire, 1396/1976, ss. 90-91 ve 101-107 isimli eserinden bir hülasadır. Özetimizde biz, 'De ki: O, Allah, Bir'dir' diye başlayan İhlâs Suresi'nin birinci ayetiyle ilgili değerlendirmeleri, bu makalede yer almaması gereken aşırı açıklamalar olduğu gerekçesiyle, zikretmedik.

Güveni ve ilticayı Allah'ta aramaya özgü kılınmış olup, 'E'ûzu bi-[A]llâhi': Allah'a sığınıyorum' şeklinde ifade edilen kalıp cümlelerin pek çok yorumlarından birisinde müellif, ima sanatının üstatlarına göre, [Besmelede yer alan] ve Fransızca'da 'en' (-de, -da; içine, içinde) anlamını gösteren 'bi-' harf-i cerrindeki 'be' harfinin, esasen, yazının yatay hattını izleyerek yazılan düz [uzun] bir harf olduğunu, ama bu harf, *bi-[A]llâhi'* ifadesinde olduğu gibi, yazıyla Allah adına bitleştirildiğinde, *Allâh* kelimesinin *elif*'i tarafından yukarıya doğru çekilerek, yukarı yükseltildiğini belirtir. Öyleyse biz burada, eğer kalp Allah'ın hizmetiyle irtibat halinde olursa, konumu yükseğe doğru cezp edileceği için, onun durumunun da yükselebileceğini ümit etmemize imkân veren gizli bir ima ile yüz yüzeyiz. Burada, hitabın mutata anlam sisteminden bir kopuş olduğu apaçıktır; gerçekten de, sözün mutata anlamı, bize, kalbin manevi bir yükselişi ümidini telkin eden ve bu ümidi doğuran, tek bir harfin dik yazılışının [dile getirdiği] anlama yerini bırakmaktadır<sup>28</sup>.

*Allah* isminin pek çok iştikakı (étymologie) arasında Râzî, ima Üstatları-ninkine öncelik verir. Onlara göre bu kelime, tanımlama vazifesi, yani kendisini izleyen kelimeyi tarif etme işlevi olan *al-* ön takısından meydana gelmiş olmalıdır; ve, ikinci unsur olarak biz, [Allah lafza-i Celâle'sinin] *-llâh* kısmına ifadesine sahibiz. Oysa, *al-* ön takısının *l-* harfi, [Allâh Lafza-i Celâlesi'ndeki] *-llâh* ifadesi-

<sup>28</sup> Not: [Vahiy katipleri, بِسْمِ اللّٰهِ : Bismillâh'daki bâ harfini, (elifsiz olarak), 'sîn'e bitişik yazdılar, ama diğer yerlerde böyle yapmadılar. Ve bu iki yazılış arasındaki fark hususunda iki izah şekli zikrettiler. a) Bâ' harfinden sonra gelen okunmayan elif (elif-i vasl) düşürüldüğü zaman, 'bâ' harfinden sonra düşmüş olan elif'e delalet etmesi için, bu 'bâ' harfini, doğrudan 'sîn' harfine bitişitirdiler. (...) b) el-Kuteybî şöyle demiştir: 'Bâ harfini 'sîn' harfine doğru uzatarak ona birleştirdiler. Çünkü onlar, Allah'ın Kitabı'na ancak büyütülmüş (mu'azzam) bir harf ile başlamak istediler. Nitekim Ömer ibn Abdilaziz de, katiplerine şöyle dedi: 'Allah'ın Kitabı'nı tazim için, 'bâ' harfini uzatın, 'sîn' harfini iyice belirtin ve 'mim' harfini de iyice yuvarlak yapın!..' (et-Tefsîru'l-Kebîr, I, 105-106). Çev.]

[İşaret [tasavvuf] ehli, 'bâ' harfinin şekil bakımından düz bir harf olduğunu, fakat yazıyla 'Allah' lafzına bitiştiğinde, [manevi olarak] yükselip yüceltiğini; bundan yola çıkarak da, kalp ne zaman Allah'ın hizmetiyle bitirse, onun durumunun yükselmesini ve şanınin yücelmesini umabileceğimizi söylemişlerdir. Dil alimleri, yazıda, بِسْمِ اللّٰهِ : Bi-[i]smillâh' sözündeki '-[i]smi' kelimesinin 'elif'ini düşürürken, اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ : Ikra' bi-[i]sm-i Rabbike: Rabbî'nin ismi ile oku!..' (Alak, 1) ayetindeki elif'i ise [yazıda] izhar edip gösterdiler. İki bakımdan fark bulunmaktadır: a) بِسْمِ اللّٰهِ : Bi-[i]smillâh' sözü, işlerimizin çoğunda, çoğu zaman söylenip telaffuz edilmektedir. İşte bu sebeple, âlimler, diğer yerlerin aksine, kelimedeki bir hafiflik olsun diye, 'elif'i [hem yazı, hem de okunuşta] düşürmüşlerdir, çünkü diğer yerler az zikredilmektedir. b) Nahiv alimi Halîl ibn Ahmed de şöyle demiştir: 'Bi-[i]smillâh' sözündeki '-[i]smi' kelimesinin 'elif'i düşürülmüştür, çünkü '-[i]smun' kelimesindeki bu elif, [o olmaksızın] sakın sin harfiyle kelimeye başlamak mümkün olmadığından, getirilmiştir. Fakat, '-[i]smun...' kelimesinin başına 'bâ' harfi gelince, bu, bu elif'in yerini tutmuş, böylece de *elif*, yazıdan düşmüştür: بِسْمِ اللّٰهِ : Bi-[i]smillâh'... Allah'ın, اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ : Ikra' bi-[i]sm-i Rabbike' sözünde ise elif [yazıdan] düşürülmemiştir, çünkü bu ayette 'bâ' harfi, 'Bi-[i]smillâh' ifadesindeki gibi, 'elif'in yerini tutamaz. Çünkü, اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ' ayetindeki 'bâ' harfinin düşürülmesi mümkündür ve, mana yine doğru olarak kalabilir. Zira sen şayet, اِقْرَأْ اسْمِ رَبِّكَ : Ikra-[i]sme Rabbike: Rabbinin adını oku!..' demiş olsan, mana yine doğrudur. Ama 'Bi-[i]smillâh' ifadesindeki 'bâ' harfini yazıdan düşürürsen, mana doğru olmaz...' (et-Tefsîru'l-Kebîr, I, 106) Çünkü, kısaca belirtmek gerekirse, بِسْمِ اللّٰهِ : Bi-[i]smillâh' sözünde meful olan '-[i]smu...' kelimesi, takdir olunacak fiile ancak 'bâ' harfi ile bitleştirileceğinden, bu 'bâ' harfi ister '*ilsâke*' (bitişmek, tutunmak, yapışmak), ister '*âlet*' (vasıta, araç olma) manasına gelsin, onun mutlaka yazılması gerekmektedir!.. Yani, 'Allah'ın adına tutunarak, O'nun adına yapışarak okuyorum, yiyorum, gidiyorum, düşünüyorum!..' veya, 'Allah'ın adı vasıtasıyla, O'nun ismini araya sokarak okuyorum, yiyorum, düşünüyorum, ilh!..' (bkz. et-Tefsîru'l-Kebîr, I, 97) Çev.]

nin ilk lâm *-l* harfiyle karşılaşınca, burada bir benzeşme [idğâm] olur; öyle ki, *al-* ön takısının *l-* harfi kaybolur, ama *-llâh* ifadesinin *-l* [lâm] harfi ise kalır<sup>29</sup>. [Böylece de ifade ‘Allâh’ biçimin almış olur. Çev.] ‘İşaret sanatının üstatları ve müellifimize göre bu dilbilimsel olgu, bir bilgi veya bir uyarıyı; bir başka ifadeyle söylemek gerekirse, şu gelmekte olan imayı teşkil etmektedir. Buna göre, belirleyen ve tanınır hale getiren *al-* ön takısı, öyleyse beşeri bilgiyi temsil etmektedir. İşte bu sonuncu, yani [beşeri bilgiyi simgeleyen] *al-* takısı *Belirlenen* ve *Bilinen*’in, yani [*Allâh*’ın, Yüce Tanrı’nın varlığına (en présence) ulaşınca, [*al-* ön ekindeki] *l-* gözden kaybolur, görünmez hale gelir ve  $\text{الله} : \mathbf{A} [l] + \mathbf{llâh}$  terkinde Çev.] yok olur. En sonunda ise geriye, hiçbir ziyade yada eksiklik olmaksızın daima var olduğu gibi, sadece ve sadece o Ezelî Bilinen kalır.’<sup>30</sup> Burada ima, [iki lâm hafinin] kaynaşması (idğam) şeklinde ortaya çıkan dilsel olgunun, deruni hayranlık ve vecd ile ilgili (extatique) mistik gerçekliğin bir yönünü bize gösteren, son derece ince/latif bir bilgi içerdiği gerçeğinden ibarettir. Bir kez daha belirtelim ki biz burada, alışıldık anlam sisteminin dışında bulunmaktayız.

Râzi’nin gözlem dehası, daha önce de gördüğümüz gibi, en detaylı ve en uygun manayı bulabilmek için, Kuran’ın küçücük bir metni üzerinde yoğunlaşabilme yeteneğinde sıkça kendini göstermektedir. İşte bundandır ki o, herkese açık ve aşikar olan manayı aşarak, kelimelerin ve cümle yapılarının anlamsal verimini iyice arttıran ima sanatının kaynaklarına başvurmak zorunda kalır. Böylece o, ‘Kullarım sana Ben’im hakkımda sorduklarında, hiç kuşkusuz, Ben onlara yakınum; Bana dua ettiği zaman, Ben, dua edenin duasına cevap veririm (icabet)!..’ (Bakara, 186) ayetinde de, sadece, bakışı, ima sanatına istidatlı olan kimselerin duyabileceği, son derece anlamlı üç dilbilimsel incelik bulunduğu dikkat çekmektedir. Bunların birincisi  $\text{وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي}$  ‘Kullarım sana sorduklarında...’ ifadesiyle ilgilidir. Zira, Kuran’ın diğer yerlerinde<sup>31</sup>, bu ifadeyi, ‘de, söyle...’ şeklinde bir emir kipi izlemektedir; halbuki burada böyle değildir!.. Bu fark niye? [Bir kere, Cenâb-ı

<sup>29</sup> Bu açıklama, şayet ikinci lâm üzerine normal olarak konulan şedde hesaba katılmazsa geçerlidir.

Not: [Ancak Fahrettin er-Râzî, Allah isminin türetilmiş bir kelime olmadığını söyler ve der ki: ‘Bize göre tercihe değer olan, Allâh lafzının kesinlikle hiçbir sözcükten türememiş olup, Allah Teâlâ’nın özel adı (İsm-i Hâssı) olduğudur. Ki bu görüş, Halîl, Sibeveyh ve, kelâm alimleri (usûliyyûn) ile fakihlerin çoğunun görüşüdür. (...) (et-Tefsîru’l-Kebîr, I, 156). ‘Nitekim Halîl demiştir ki, ‘Bizim ‘Allâh’ sözümüzün, Hak Teâlâ’nın özel ismi olduğu hususunda herkes ittifak etmiştir...’ (et-Tefsîru’l-Kebîr, I, 163) Çev.]

[Bu itibarla, makalede, üzerinden bir takım tahlillerin yapıldığı görüş, bizzat Râzi’nin görüşü olmayıp, yine onun nakline göre, Kûfe ekolüne mensup olanlar ile, Basra ekolüne mensup olanlara aittir. Buna göre, ‘Kûfe ekolüne mensup olanlar demişlerdir ki,  $\text{الله} : \text{Allâh}$ ’ lafzının aslı, ‘*ilâhun*’ kelimesidir; kelimenin başına, tazim ifade etmek için harf-i tarif olan elif-lâm getirilince, ifade ‘*el-ilâhu*’ şeklini aldı. Ancak, kelime, dillerde çokça kullanılıyor olması sebebiyle, telaffuzda zorluk meydana getireceğinden, *el-ilâh* sözündeki *-ilâh* kelimesinin hemzisi düşürüldü; böylece de iki lâm bir araya geldi, bunun üzerine de birinci lâm [ikinciye] idğâm edildi, böylece de insanlar, ‘*Allâh*’ şeklinde söylemeye başladı. Basra ekolüne mensup olanlara gelince, onlar ise bu kelimenin aslının ‘*lâhun*’ olduğunu, daha sonra ise insanların, kelimenin başına harf-i tarif olan ‘*el*’ (elif-lâm) takısını getirdiklerini, böylece de ‘*Allâh*’ delmiş olduğunu söylemişlerdir. (et-Tefsîru’l-Kebîr, I, 163) Çev.]

<sup>30</sup> Bkz. et-Tefsîru’l-Kebîr, I, 104.

<sup>31</sup> [Mesela bkz. Bakara, 189, 215, 217, 219, 220, 222; Maide, 4; A’raf, 187 (iki kez); Enfâl, 1; İsrâ, 85; Kehf, 83; Tâhâ, 105.. çev.]

Hak, 'Öyleyse de ki, 'Ben yakınım...' buyurmamıştır, bu da, dua halinin ne denli yüce bir makam olduğunu göstermektedir. Çev.] Buna göre burada Allah sanki şöyle demiş gibidir: 'Kulum, sen ancak dua vaktinin dışındaki zamanlarda bir vasıtaya muhtaçsın; fakat, bana dua makamında ise, Benimle senin aranda hiçbir vasıtaya gereksinim yoktur! Sen, ihtiyaç içinde olan bir kulsun, Ben ise mutlak zenginlik ve bolluğun Rabbiyim. Bu bakımdan, ne zaman talep edersen, hemen sana lütfeder veririm ve ne zaman Bana dua edersen, derhal sana icabet ederim...' <sup>32</sup>. Bu şu demektir: [Dua'nın dışındaki yerlerde geçen Çev.] 'de ki, söyle ki, ...' ifadesi, Rab ile kul arasında doğrudan irtibatı engelleyen bir tür aracılık veya perde işlevi görür ki, bu durum dua halinde söz konusu değildir. Anlatımdaki ikinci incelik ise, şu olguyla ilgilidir: Allah'a dönük olan muttasıl zamir عبادي : 'Benim kullarım...' şeklinde, muzafun ileyh olarak Çev.] bir izafet tamlaması içinde yer almaktadır. Sonra hemen peşinden, [cevap olarak gelen ifade Çev.], 'hiç kuşkusuz, muhakkak ki,' [anlamındaki 'inne...' edatı ile Çev.] tekit edilmiştir. Bu bir yandan, kulun Rab için olduğunu; diğer yandan da, Rabbin kul için olduğunu gösterir. Nihayet üçüncü fark da şudur: Allah, 'Kul Bana yakındır..' demedi, fakat O, bizzat Kendisinin kula yakın olduğunu söyledi. Burada çok kıymetli bir sır bulunmaktadır; şöyle ki, kul sadece, varlığı mümkün olan bir varlıktır, zira o bizzat mahiyeti bakımından yokluk alanı[nın merkezin]e ve yok oluş uçurumunun ta dibine aittir. O halde kul, bizatihi zorunlu olarak var olan ve varlığın doruğunda bulunan Rabbe nasıl yakın olabilecektir?!.. Salt Gerçek [Hak] olan Allah'a gelince, O, salt lütfü ile öyle davranır ki, O'nun iyilikleri kula yaklaşır; [yani Hak Teâlâ, iyiliği ve merhameti ile kuluna yaklaşmaya kadirdir; öyleyse, yaklaşmak (kurbiyyet) Hak'tan kula olur, kuldun Hakk'a değil!.. Çev.] <sup>33</sup>.

Bu birinci tarz ima, benzer metinler arasındaki bir farka veya bir çeşitliliğe dayanmaktadır. Genel olarak bilinmektedir ki, 'Anlam, farktır', ama yine, bu hususun, çok özel bir tarzda ima için de geçerli olduğu, tam tersine, bizi de şaşırtmamalı... Çünkü bu [ima dili] öyle ince, ele avuca sığmaz, hassas ve tartıya gelmez bir olgudur ki; kelimenin ve ona uygun [ : zahir] manasının tersine, ima için belirli ve tam olarak sabitlenebilir bir form tespit etmek zordur; bu form, [ona uygun olarak Çev.] aynı derecede çeşitlendirilebilse bile, bu böyledir... Çünkü kelime, görülebilir veya sesli bir nesne gibi, onu okuyanın bakışına ya da dinleyen dinlemesine hemen kendisini kabul ettirir; ama ima ise kendisini kabul ettiremez ve bu da, şu iki sebepten dolayıdır: her şeyden önce, sıkça olduğu üzere, onun bir yerde sabitlenmesi zordur; ve nihayet, o, kusursuz bir biçimde öznel bir yoruma bağlı bulunmaktadır!..

Aynı konuda ve aynı türde kalarak, planı değiştiriyoruz: ima doğrudan doğruya Kuran metniyle irtibatlı olmayıp, fakat müfessirin metniyle irtibatlıdır. Fâtiha Sûresi'nin o nehir gibi engin tefsirinde, namazdan, Allah'ı tanıyan [Arif-i billâh] kimselerin manevi yükselişleri olarak bahsettiği sırada Râzi bize şunu hatırlatır: bizler hayatta, meleklerin ya da Şeytanın, dinin ya da dünyanın, aklın

<sup>32</sup> et-Tefsîru'l-Kebîr, VI, 108.

<sup>33</sup> et-Tefsîru'l-Kebîr, VI, 98-99.

veya tutkuların arkadaşlarıdır<sup>34</sup>. İşte sırf bundandır ki Ebû Bekir, hem bu dünyada, hem kabirde, hem de diriliş günü ve cennette [Hz.] Muhammed'in dostluğunu tercih etmiştir; aynı şekilde Kıtmîr olarak isimlendirilen köpek<sup>35</sup> de, mağara arkadaşlarını (Ashâb-ı Kehf) dost edinmiş ve hem bu dünyada, hem de Ahiret âleminde onlara bağlanmıştır. Ve, işte sırf bu sır sebebiyledir ki, 'Ey îman edenler! Allah'tan korkun ve dürüst/içtenlikli insanlarla beraber olunuz!..' (Tevbe, 119) denilmiştir<sup>36</sup>. Sır, kötüde olduğu gibi iyide de, bütün gerçek arkadaşlığın sağlamlığında, istikrarında ve kalıcılığında yatar. 'Sır' kelimesi, ilk nazarda biraz sıradan gözükür. Ama, tefsirin Arapça ifadesi yeniden iyice okunduğunda görülür ki, düşünce-sini daha iyi anlatmak ve böylece Kuran metninin içerdiği manayı iyice belirginleştirmek için, bizzat müellifin kendisi ima sanatına baş vurmaktadır. Gerçekten o, oldukça dikkat çekici bir kafiye oluşturacak şekilde, ['f' ile 'r' gibi] iki sessiz/ünsüz/sedasız/konsonant harfin yerini değiştirmek yoluna baş vurur: 'Arkadaşlık (el-marâfaqa) kuvvetlenip de ileri dereceye vardığı zaman, ayrılmak (el-mufâraqa) çok zor olur!..' <sup>37</sup>. Bu demektir ki, sır, paradoksal ve ince bir biçimde, aynı anda hem bu iki kelimenin anlamsal karşıtlığında, hem de bunların, ahenk bakımından, karşılıklı sessel cazibelerinde kendini gösterir. Öyleyse şunu söylemek lazım: Râzi, ima ve işaret sanatının bu tür dil-ötesi<sup>38</sup> (métalinguistique) anlamlarına çok eğilimlidir!..

<sup>34</sup> *et-Tefsîru'l-Kebîr*, I, 276.

<sup>35</sup> Burada, Kefh Suresi, 22. Ayette üç defa geçmekte olan köpekten söz edilmektedir: ['İnsanların kimi, 'Onlar, üç kişi idi, dördüncüleri de köpekleri idi' diyecekler. Bazıları da, 'Beş kişi, idiler, altıncuları da köpekleri idi' diyecekler. Bunlar gayb hakkında tahmin yürütmekten ibarettir. Kimileri de, 'Onlar yedi kişi olup, sekizincileri de köpekleri idi' derler. De ki: 'Onların sayısını tamı tamına Rabbim bilir'. Onlar hakkında bilgisi olan çok az kişi vardır'. Çev.].

<sup>36</sup> *et-Tefsîru'l-Kebîr*, I, 277.

Not: [Râzi, müteakip pasajlarda, şu son derece kıymetli açıklamaları yapar: 'Sonra temizlendiğinde, her iki elini kaldır; bu iki elini kaldırman dünya ve ahret âlemine veda etmene bir işarettir. Bu sebeple, bu iki âlemden tamamıyla alakasını kes; kalbini, ruhunu, sırrını, aklını, anlayışını, zikrini ve fikrini sırf Allah'a yönelt de, sonra 'Allahu Ekber!' de!.. Bunun manası şudur: 'Allah her türlü varlıktan daha büyük, bilinen her şeyden daha yüce, en büyük (ekber) ve en azizdir. Bundan da öteye O Allah, hiçbir bir şey Kendisiyle mukayese edilemeyecek denli büyüktür. Hatta O, Kendisine 'Ekber' denilmekten bile büyüktür. Sonra, 'Allah'ım, Seni tenzih eder, bütün benliğimle Sana hamd eder, Seni yüceltirim' de! Bu makamda sana, Celâl sıfatının o göz alıcı nurlarından (sübuhât) bir nur tecelli eder. Sonra tesbih ve tenzih makamından tahmîd [övmek, teşekkür etmek, medhu sena etmek] yükseldiğinde, 'Ve, ismin ne yücedir!' de. Bu makamda sana, Ezel ve Ebed'in nuru açılmış, inkişaf etmiş olur. Çünkü 'Tebârake: ... ne yücedir' sözü, yok olmaktan ve sona ermekten münezzeh olan bir süreklilik haline işarettir. Bu da, yoklukta ('adem) ezel hakikatini, bekada da ebed hakikatini tefekkür ve mütalaa etmekle irtibatlıdır. Sonra, 'Ve şânın ne yüce, ne uludur' de! Bu da, Cenâb-ı Hakkın, Celâl sıfatlarıyla Kemâl vasıflarının herhangi bir miktar ile sınırlanmasından daha âlim ve daha büyük olduğuna işarettir. Sonra da, 'Ve, Senden başka ilâh yoktur!' de. Bu da, bütün Celâl sıfatlarının ve Kemâl vasıflarının Allah'a ait olduğuna işaret etmektedir. (...) İşte burada akıl durur, dil düğümlenir, kavrayış yetisi adeta keçeleşir, hayal gücü şaşırır ve akıl felce uğrar!' (*et-Tefsîru'l-Kebîr*, I, 277). Çev.]

<sup>37</sup> 'Fe innihû izâ-stahkem el-murâfaqatu te'azzerat el-mufâraqatu', (*et-Tefsîru'l-Kebîr*, I, 277).

<sup>38</sup> Not: [*Métalangage* (Dil-ötesi dil): Kendisi vasıtasıyla normal dilin veya nesnel dilin incelenip analiz edildiği dil (Paul Foulquié, *Dictionnaire de la Langue Philosophique*, PUF, Paris, 1969, s. 437, 'métalangage' mad.) Çev.].

Müslim, İbn 'Arabî ve er-Râzî'den alınan bu pek çok örneğin incelenmesi sonucunda, ima ve işaret sanatının, her şeyden önce, anlamın yakalanışındaki 'bir anda oluş' niteliğiyle kendini gösterdiğini ifade edebiliriz. İşte bu sebeptir ki ima ve işaret üslubu, ilham çerçevesinde bulunmakta olup, tefekkür ise, onun psikolojik temelini teşkil eder. Onu, muhakemeye dayalı her tür düşünce metodunun dışına iten de işte budur. İşte bu nedenle de o, bir alışkanlık ve bir meleke, hatta gerçek bir yönelim gerektirmektedir; bu da, İbn 'Arabî tasavvuf anlayışının içeriğinde ima ve işaret üslûbunun neden çok geliştirilmiş olduğunu açıklamaktadır. İma ve işaret sanatının, öğretilerinin aktarımında, İbn 'Arabî'nin öğrencilerinin içinde buldukları sırda da bir katkı sağladığı, yine söylenebilecektir. Nihayet ima sanatı, dilin alışılmış ve uzlaşmış sürecinden çıkarak, normal bir hitabın ulaşamayacağı mana vecihlerine ulaşabilen bir anlam [elde etme] yöntemidir. Dahası, ima sanatı, mümkün olan en az vasıtayla mümkün olan en fazlayı açıklama olgusundan, bir başka ifadeyle, yeterince dikkate değer imkânların kullanımından ibarettir. Sonuç olarak ima ve işaret sanatı, insan yaşamının gerek bizzat kendisiyle ve diğerleriyle, gerekse ulûhiyet makamıyla olan kimi derin gerçeklikleri bakımından ortak dilimizin elverişsizliğini apaçık dile getiren bir itiraftır. Öyleyse, bu süreç hakkında eğer bir hükümde bulunmak istenilirse; [ima sanatının] değerlendirilmesi zorunludur şeklinde değil de, fakat yaşamakta olduklarımızın - en önemlisi demesek bile- önemli bir kısmını ortaya koymak hususunda, uzlaşmaya dayalı (conventionnel) dil yetimizin elverişsizliğinin bir işareti olarak ifade edilebilir.

Kısmen *et-Tefsîru'l-Kebîr*'den alınmış örnekler yardımıyla anlaşılır hale getirilmiş olan ima olgusunun bu tasvirinden sonra, onun temelini, müellifinin dünya görüşünde yakalamak zorunlu olmuştur. Çok kısaca diyebiliriz ki, o [Râzî], onu çevreleyen entelektüel ortam ile çok hususi bir şekilde kendisinden etkilenmiş olduğu görülen, İbn 'Arabî'nin tasavvuf akımından tevarüs edilmiş olan kurgulama (création) anlayışına bağımlıdır. İki kelimeyle ifade etmek gerekirse, şunu diyeceğiz ki Râzî de, görünen evren ile gerçek evren arasında çok açık bir ayrım yapmaktadır. Evren ikili bir yapıda olduğundan, Yaratıcı tarafından, varlıklar ile O'nun tarafından indirilmiş olan Kitâb içine konulmuş satırları okumasını bilen kimse için, onun görünen kısmı, onun gerçek kısmına külli ve sürekli bir imadır. Böylece beşeri akıl, onlardaki imaları okuyarak ve açıklayarak, zahir olanın Gerçek (Réel) olana doğru geri dönüşüne *reditus* katılır; [zahir olanın Gerçek olana doğru bu geri dönüşü Çev.] de, Gerçek'in, vahiy ve kesintisiz yaratma içinde zahir olana doğru çıkması ve sudur *exitus* etmesine bir cevap teşkil eder... Beşeri akıl bunu yaparken anlar ki, şayet zahir olan, imalı işlevi içinde temellenebilmesi için Gerçek olana bağımlı ise; onun biricik var olma nedeni olarak, Gerçek olan da, o [zahir olan] içinde tecelli edebilmesi ve böylece bizzat Kendisi üzerinde bir başka bakış açısına sahip olabilmesi için, aynı şekilde zahir olana 'muhtaçtır'!..